

## Tilburg University

### 'Gij zijt in alles diep verscholen'. Thomas van Aquino over Gods alomtegenwoordigheid

Goris, H.J.M.J.

*Published in:*  
Jaarboek Thomas-Instituut te Utrecht

*Publication date:*  
2010

*Document Version*  
Peer reviewed version

[Link to publication in Tilburg University Research Portal](#)

*Citation for published version (APA):*  
Goris, H. J. M. J. (2010). 'Gij zijt in alles diep verscholen'. Thomas van Aquino over Gods alomtegenwoordigheid. *Jaarboek Thomas-Instituut te Utrecht*, 30, 27-45.

#### General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

#### Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

## **‘GIJ ZIJT IN ALLES DIEP VERSCHOLEN’**

**Thomas van Aquino over Gods  
alomtegenwoordigheid<sup>1</sup>**

*Harm Goris*

### **1. Inleiding**

“Heer, onze Heer, hoe zijt Gij aanwezig en hoe onzegbaar ons nabij” zijn de beginwoorden van een prachtig lied van Huub Oosterhuis over het onuitspreekbare geloofsgeheim van Gods aanwezigheid. In de vierde strofe wordt gezongen “Gij zijt in alles diep verscholen, in al wat leeft en zich ontvouwt. Maar in de mensen wilt Gij wonen, met hart en ziel aan ons getrouwd”, en in de tweede strofe heet het “Gij zijt zo mens’lijk in ons midden.” Hiermee sluit Oosterhuis aan bij de scholastieke theologen uit de middeleeuwen, die in navolging van Petrus Lombardus (c. 1100-1160) drie manieren onderscheiden waarop God tegenwoordig is. Als schepper is Hij alomtegenwoordig in alles. Als verlosser is Hij op bijzondere wijze met zijn genade aanwezig in de gelovigen als de Gekende en de Beminde. En tenslotte is Hij als de Zoon op unieke wijze aanwezig in de mens Jezus Christus. De tweede en derde vorm van goddelijke aanwezigheid worden besproken door Herwi Rikhof en door Henk Schoot in hun bijdragen in dit Jaarboek. In dit artikel zal ik me beperken tot

---

<sup>1</sup> Dit is een bewerking van mijn bijdrage “Divine Omnipresence in Thomas Aquinas” in de congresbundel onder redactie van Harm Goris, Herwi Rikhof en Henk Schoot, *Divine Transcendence and Immanence in the Work of Thomas Aquinas* (Publications of the Thomas Instituut te Utrecht, vol XIII) Leuven-Walpole 2009, 37-58.

de eerste vorm: Gods alomtegenwoordigheid als schepper. Hoe verhoudt God zich tot de ruimte en tot alles wat in de ruimte is?

Nadenken over Gods alomtegenwoordigheid kan ons helpen om beter na te denken over het onderscheid ‘immanent’-‘transcendent’. Die laatste zijn immers oorspronkelijk ruimtelijke termen en betekenen zoveel als ‘binnenblijvend’ en ‘overstijgend’. Hoe kan de schepper immanent aanwezig zijn in alle schepsels en op alle plaatsen, en tegelijk niet een deel daarvan zijn, maar alles overstijgen? Of omgekeerd: hoe kan een niet-lichamelijke, niet-ruimtelijke, transcendente God immanent en intiem aanwezig zijn in heel zijn schepping? Welk antwoord geeft Thomas van Aquino op deze vragen?

Eerst zal ik de systematisch-theologische problemen rond Gods alomtegenwoordigheid verder in kaart brengen. Daarna bespreek ik de basis van Thomas’ leer over Gods alomtegenwoordigheid, die ik vervolgens uitwerk in drie paragrafen, verdeeld naar de zogeheten drievoudige weg van Pseudo-Dionysius, de weg van de oorzakelijkheid, van de ontkenning en van de overtreffing.

## **2. Probleem van Gods alomtegenwoordigheid**

Bij de beantwoording van de vraag hoe God zich verhoudt tot de ruimte en de dingen in de ruimte, moeten we twee extremen vermijden: als we Gods immanentie benadrukken lopen we het gevaar zijn transcendentie uit het oog te verliezen en te vervallen in een vorm van pantheïsme. ‘God is overal’ wordt dan ‘God is alles’ en ‘alles is God’. Anderzijds, nadruk op Gods transcendentie kan leiden tot deïsme en vormen van theïsme waarbij God ‘daarboven’ is, op afstand, en de wereld ‘hier beneden’ autonoom, zonder God, haar eigen gang gaat, behalve wanneer Hij zo nu en dan ingrijpt door een wonder te doen.

Misschien heeft de lezer wel eens de vraag van een kind gehad: “Waar is God?” Een van de antwoorden die u dan kunt geven: “God is overal.” “O, ja,” vraagt het kind dan, “is Hij dan ook in de tafel en in die steen? En als ik dan op die tafel sla, sla ik dan op God?” De logica van een kind is onverbiddelijk. Een alternatief antwoord is: God is in je hart. Maar dan spreken we eigenlijk over de tweede vorm van Gods aanwezigheid wanneer Hij door de genade in de gelovigen woont en zij Hem kennen en liefhebben. Er is nog een derde voor de hand liggend antwoord: God is in de hemel.

De voorstelling van God in de hemel is klassiek en bijbels en is, denk ik, ook natuurlijk voor het orthodoxe christendom, en voor het orthodoxe jodendom en de islam. Het vermijdt immers elke verdenking van pantheïsme, waar sommige mystieke en heterodoxe vormen van de Abrahamitische godsdiensten graag mee flirten. Het beeld van God in de hemel benadrukt elementen die fundamenteel zijn voor het christelijk geloof: Gods transcendentie en Gods genadevolle relatie met mensen. Zowel het onderscheid tussen schepper en schepsel en de niet-goddelijkheid van de geschapen werkelijkheid, als ook het gegeven dat God een persoon en verbondspartner is, een Ander die een relatie met ons aangaat, worden uitgedrukt met het beeld van een hemelse God.

Dat God in de hemel is, past bovendien ook beter bij de moderne tijd: God is verbannen naar boven, naar het bovennatuurlijke en het geestelijke terwijl de materiële werkelijkheid, de kosmos en onze wereld geregeerd wordt door de eigen, binnenwereldse regelmatigheden en natuurwetten.

Maar, zo wil ik betogen in dit artikel, de theïstische voorstelling van God als Iemand daarboven doet uiteindelijk geen recht aan Gods transcendentie, noch aan zijn verbond met mensen. Gods transcendentie, het cruciale onderscheid tussen schepper en schepsel, is niet gewaarborgd als we Hem ver weg plaatsen in de hemel. Dan maken we van God een

zijnde, een van de vele dingen die bestaan, een onderdeel van heel de werkelijkheid – ook al is het het grootste onderdeel. En wat Gods verbond met mensen betreft: de Koran zegt dat Allah de mens dichterbij is dan zijn halsslagader (Soera 50: 16), en volgens de Heilige Schrift woont God in de gelovigen door de Heilige Geest (1 Korintiërs 3,16; 6,19).

In plaats van God te zien als gelokaliseerd in de hemel, wil ik Gods alomtegenwoordigheid centraal stellen. Als schepper is Hij overal in alles ten diepste aanwezig. Nadenken over Gods alomtegenwoordigheid kan ons helpen het onderscheid tussen immanentie en transcendentie niet meer te zien als een tegenstelling tussen twee elkaar uitsluitende eigenschappen, maar als elkaar aanvullende, corrigerende, kwalificerende begrippen die we kunnen gebruiken om Gods aanwezigheid theologisch te verhelderen. Ik wil hierbij ook laten zien dat benadrukking van Gods alomtegenwoordigheid niet hoeft te leiden tot een vorm van pantheïsme, maar dat het ons wel uitnodigt om de eigen-aardigheid van het onderscheid tussen schepper en schepsel te bedenken. Het verschil tussen God de schepper en de niet-goddelijke schepping is een heel eigen soort verschil, anders dan alle verschillen waarmee we vertrouwd zijn. In dit onderscheid, door Robert Sokolowski *the Christian distinction* genoemd, gaan verschil en identiteit op een heel bijzondere manier met elkaar samen.<sup>2</sup>

### 3. Thomas over Gods alomtegenwoordigheid: basis

Wanneer we Thomas' leer over God alomtegenwoordigheid willen begrijpen moeten we drie basisgegevens in het oog houden. Het eerste is dat Thomas niet de bedoeling heeft om te ontdekken of te bewijzen dat God alomtegenwoordig is. Volgens hem weten en geloven we al op basis van de Schrift, dat God overal is. Daar lezen we bijvoorbeeld in Jer. 23,23-24:

---

<sup>2</sup> Robert Sokolowski, *The God of Faith and Reason. Foundations of Christian Theology*, Notre Dame-London 1982.

“Ben ik alleen een God van dichtbij, ben ik niet ook een God van ver? – spreekt de Heer [...] Ben ik niet overal, in de hemel en op aarde? – spreekt de Heer.” En in Psalm 139,5: “U omsluit mij, van achter en van voren”, en verzen 8-10: “Klom ik op naar de hemel – u tref ik daar aan, lag ik neer in het dodenrijk – u bent daar. Al verhief ik mij op de vleugels van de dageraad, al ging ik wonen voorbij de verste zee, ook daar zou uw hand mij leiden, zou uw rechterhand mij vasthouden.” Thomas haalt deze Schriftteksten regelmatig aan wanneer hij de alomtegenwoordigheid van God bespreekt. Wat hij als theoloog wil, is bespreken hoe je deze Schriftteksten moet begrijpen en kunt uitleggen. In die zin is Thomas een bijbels theoloog.

Ten tweede is van belang dat Thomas geen absolute, maar een relatieve opvatting van ruimte heeft. Ruimte is volgens hem onlosmakelijk verbonden met materie. Terwijl Newton denkt dat ruimte, evenals tijd, een absolute categorie is en onafhankelijk van de aanwezigheid van materie bestaat, meent Thomas dat er pas sprake kan zijn van ruimte als er materie en materiële lichamen zijn. Hij volgt hierin Aristoteles. Later zal Einstein een soortgelijke visie hebben.

Volgens Thomas is God niet materieel, maar is Hij zuiver geestelijk. In combinatie met een relatieve opvatting van ruimte betekent dit dat God vanuit zichzelf niet in de ruimte is, niet ruimtelijk aanwezig, en dus ook niet alomtegenwoordig is. Materiële lichamen maken de ruimte. In en vanuit zichzelf zijn zuiver geestelijke wezens zoals God, engelen en menselijke zielen, “ruimtelooz”: het is onzin om aan hen ruimtelijke bepalingen toe te schrijven. Dat iets bestaat zonder ‘ergens’ te zijn, gaat ons menselijk voorstellingsvermogen te boven.<sup>3</sup> Wij moeten het beamen, maar kunnen geen plaatje ervan maken. Het oud-testamentisch

---

<sup>3</sup> Vgl. Thomas van Aquino, *De Pot* q. 3 a. 19, waar Thomas zegt dat we moeten proberen te denken over zuiver geestelijke wezens anders dan over een plaatsgebonden iets (“per modum rei situatis”).

beeldenverbod heeft misschien meer te maken met de mentale voorstellingen die we van God maken, onze ‘godsbeelden’, dan met stenen of houten afgodsbeelden. Niettemin zegt Thomas dat God en andere geestelijke wezens met de ruimte verbonden kunnen worden en – letterlijk – een plaats kunnen krijgen, maar dat gebeurt alleen als ze in relatie staan tot materiële lichamen. Thomas legt het als volgt uit: geestelijke wezens kunnen alleen door hun werkzaamheid in of op de materiële werkelijkheid gerelateerd worden aan de ruimte. Pas wanneer zij iets bewerken in lichamelijke dingen, komen geestelijke wezens in de ruimte aanwezig. Hoe (niet) en waar dit gebeurt, zullen we later zien.

Het derde punt dat van belang is om Thomas’ visie op Gods alomtegenwoordigheid te begrijpen, is dat hij in zijn theologie gebruikmaakt van de zogeheten drievoudige weg van Pseudo-Dionysius de Areopagiet. Dit was een neoplatonische, christelijke denker rond 500, maar in de middeleeuwen hield men hem voor de Dionysius die door Paulus bekeerd werd (Hand. 17,34). Aan zijn werken ontleent Thomas de idee dat alle woorden waarmee mensen, inclusief de bijbelschrijvers, iets over God zeggen, volgens een soort drietrapsraket geïnterpreteerd moeten worden. We beginnen goede eigenschappen, handelingen en volmaaktheden zoals we die kennen uit de geschapen werkelijkheid te bevestigen van God: Hij is rechtvaardig, Hij is barmhartig, Hij vergeeft, Hij bevrijdt zijn volk etc. Dat is de bevestigende ‘weg van de oorzakelijkheid’ (*via causalitatis*). Vervolgens moeten we eigenlijk alles wat van God gezegd wordt, ontkennen omdat het ontleend is aan het niet-goddelijke, aan de geschapen werkelijkheid. Dus: God is niet rechtvaardig zoals schepselen rechtvaardig zijn, Hij is niet barmhartig, etc. Dit is negatieve theologie, de weg van de ontkenning (*via negationis* of *remotionis*). Tenslotte moeten we proberen de nu ontstane contradictie te overstijgen door te bedenken dat God op alles overtreffende wijze rechtvaardig, barmhartig etc. is (*via eminentiae*).

Het vervolg van dit artikel is geordend volgens deze drievoudige weg. Eerst zullen we Thomas' argument bespreken dat God aanwezig is in materiële lichamen omdat Hij daarvan de oorzaak is. Dit is de *via causalitatis*. Vervolgens gaan we in op de ontkenning van Gods aanwezigheid. Omdat Hij geestelijk is, is God niet ruimtelijk aanwezig bij een materieel lichaam zoals een lichaam dat is bij een ander lichaam. Maar bovendien is Hij ook niet aanwezig op dezelfde wijze waarop zuiver geestelijke wezens zoals een menselijke ziel of een engel ruimtelijk aanwezig zijn. De uitleg hoe God niet aanwezig is, gebeurt in de *via negationis*. Als laatste zullen we in de paragraaf over de *via eminentiae* zien hoe Thomas de unieke, alles overtreffende manier van Gods tegenwoordigheid probeert uit te leggen.

### 3.1. *Weg van de oorzakelijkheid: als oorzaak is God bij zijn schepselen*

Thomas' eerste stap bestaat uit twee verschillende argumenten die beide gebaseerd zijn op onze dagelijkse ervaring.<sup>4</sup> Het eerste is dat we zien dat de directe oorzaak van iets altijd zelf daar moet zijn waar het effect is: oorzaak en effect moeten ruimtelijk onmiddellijk bij elkaar zijn en elkaar raken. Er is geen veroorzaking op afstand mogelijk. Natuurlijk kan er wel een keten van bemiddelende oorzaken zijn, maar ook dan moet elke eerdere oorzaak direct contact hebben met de volgende. Biljartbal A kan biljartbal C indirect alleen in beweging zetten als bal A direct bal B raakt en die weer direct contact heeft met bal C. Dit wordt ook wel het 'contiguiteitsbeginsel' genoemd. Thomas verwijst voor de formulering van dit beginsel naar Aristoteles.<sup>5</sup> In de loop van de geschiedenis van de

<sup>4</sup> Zie Thomas van Aquino, *In I Sent* d. 37 q. 1 a. 1, *ScG* III, c. 68 (en c. 65) en *STh* I, q. 8 a. 1.

<sup>5</sup> Thomas noemt *Physica* VII.2, 243a32-245b2 als belangrijkste tekst waar Aristoteles uitlegt dat het noodzakelijk is dat oorzaak en gevolg



natuurkunde is er veel gespeculeerd over de vraag of veroorzaking op afstand in de fysieke werkelijkheid mogelijk is: elektriciteit, magnetisme, zwaartekracht en tovenarij gaven aanleiding tot uitgebreide discussies die leidden tot de formulering van de klassieke veldentheorie. En Einstein kritiseerde nog de kwantummechanica vanwege wat hij noemde “spooky actions at a distance”. De aanleiding daarvoor was de zogeheten Einstein-Podolsky-Rosen Paradox, waarin het lijkt alsof een deeltje onmiddellijk en zonder tijdsverloop invloed kan uitoefenen op een ander, ver verwijderd deeltje. Informatie-uitwisseling zou dan gebeuren met een oneindige snelheid, dus groter dan die van het licht, en dat is volgens Einstein onmogelijk. In ieder geval gaat Thomas uit van het contiguïteitsbeginsel: een oorzaak en zijn onmiddellijk gevolg moeten ruimtelijk direct met elkaar in contact staan.

Naast het Aristotelische argument van het contiguïteitsbeginsel, heeft Thomas nog een ander argument, dat hij ontleent aan de Perzische filosoof Avicenna (Ibn Sina, c. 980-1037) en dat ook gebaseerd is op onze gewone, alledaagse ervaring. Avicenna onderscheidt twee soorten oorzaken, namelijk ‘wordingsoorzaken’ en ‘zijnsoorzaken’. Als iets alleen een ‘wordingsoorzaak’ is, dan kan zijn effect blijven bestaan ook als de oorzaak er niet meer is. Neem bijvoorbeeld een metselaar die een huis bouwt: het huis blijft bestaan ook als de metselaar er niet meer bij aanwezig is. De activiteit en de aanwezigheid van de metselaar is alleen nodig zolang het huis in staat van wording is. Daarentegen is in geval van een ‘zijnsoorzaak’ de werkzame aanwezigheid van de oorzaak blijvend nodig zolang als het effect bestaat. Het standaardvoorbeeld van Thomas is verlichting. Wil bijvoorbeeld een muur verlicht zijn, dan moet de lichtbron (lamp, vuur of de zon) voortdurend blijven branden. Zodra de

---

(“beweger en bewogene”) “samen” moeten zijn “zodanig dat er niets tussen hen is”.

lichtbron verdwijnt, houdt ook het effect, in dit geval het verlicht zijn van de muur, op te bestaan.

Thomas combineert het Aristotelische en het Avicenniaanse argument in zijn uitleg van Gods alomtegenwoordigheid. God is de schepper, zijn werkzaamheid is het geven van het zijn (*esse*) aan alle dingen, ook aan heel de materiële werkelijkheid. Scheppen, het veroorzaken van het bestaan als zodanig, is volgens Thomas iets wat alleen God kan doen. Zijnsverlening vanuit het niets (*ex nihilo*) vereist een oneindige macht en daarom kunnen eindige schepselen niet bemiddelen of instrumenteel helpen bij Gods scheppende activiteit.<sup>6</sup> God moet dus de directe oorzaak van het bestaan van elk (materieel) schepsel zijn. Maar daarnaast is Hij ook de blijvende, continue oorzaak van het bestaan van elk schepsel. De oorzaak van het zijn van schepselen is in de termen van Avicenna een blijvende zijnsoorzaak en geen voorbijgaande wordingsoorzaak. Dat wil zeggen dat het zijn of het bestaan nooit het vaste bezit van het schepsel is; elk schepsel bestaat alleen zolang als God het doet bestaan. Zonder Gods voortdurende, blijvende gave van en onderhouding in het zijn, zou elk schepsel meteen in het niets verdwijnen, net zoals een muur ogenblikkelijk in duisternis gehuld is zodra de lichtbron ophoudt te schijnen.

Samengevat legt Thomas Gods alomtegenwoordigheid als volgt uit: als de directe én de blijvende oorzaak van het zijn van elk individueel materieel schepsel is de scheppende God overal aanwezig waar de materiële werkelijkheid is.

Dat God ruimtelijk aanwezig is, licht Thomas toe aan de hand van de *via causalitatis*, maar maakt hij in de *via negationis* duidelijk dat God niet aanwezig is in de ruimte op

---

<sup>6</sup> Vgl. b.v. Thomas van Aquino, *STh* I, q. 45 a. 5. Thomas kritiseert Avicenna's idee dat de zijnsverlening door God wel bemiddeld kan worden. In zijn vroegere werk liet Thomas ook zelf de mogelijkheid hiervan nog open: *In II Sent* d. 1 q. 1 a. 3.

de wijzen waarop lichamen of geestelijke schepsels in de ruimte zijn.

3.2. *Weg van de ontkenning: God is niet aanwezig zoals een schepsel*

In de *via negationis* ontkent Thomas twee manieren van ruimtelijke aanwezigheid als het over God gaat. God is niet aanwezig zoals een lichaam aanwezig is, maar Hij is ook niet aanwezig zoals een geschapen geestelijk wezen aanwezig is. Lichamen, zo zegt Thomas in de scholastieke terminologie, zijn ‘omschrijvend’ (*circumscriptive*) aanwezig in de ruimte terwijl geestelijke schepsels ‘op bepaalde wijze’ (*definitive*) in de ruimte zijn. God daarentegen is noch *circumscriptive*, noch *definitive* aanwezig. Wat bedoelt Thomas met deze termen?

Een lichaam, zo stelt Thomas, wordt door de ruimte omvat of ‘omschreven’. De reden daarvan is dat zijn wezenlijke kwantitatieve dimensies aan het lichaam per definitie een ruimtelijke uitgebreidheid geven en zo het lichaam ook beperken in de ruimte. Een gevolg van deze ruimtelijke ‘omvatting’ is dat twee lichamen niet tegelijkertijd op dezelfde plaats kunnen zijn. De ruimtelijke aanwezigheid van het ene lichaam sluit die van een ander lichaam uit. In het geval van een lichamelijke oorzaak en zijn directe, lichamelijke gevolg betekent dit dat oorzaak en gevolg elkaar alleen maar aan de buitenkant raken. Denk aan de twee biljartballen: de bewegende bal raakt de bewogen bal slechts aan het oppervlak. Dat ligt anders in het geval de oorzaak een geestelijke substantie is. Dan is de door het contiguiteitsbeginsel vereiste nabijheid van oorzaak en effect veel intiëmer. Omdat een geestelijk wezen niet per definitie door ruimtelijke dimensies beperkt is, kunnen een geestelijke oorzaak en zijn lichamenlijk effect wel tegelijkertijd op dezelfde plaats zijn. Twee biljartballen kunnen niet in elkaar zijn, maar een zuiver geestelijke ziel of engel is aanwezig

binnen in het lichaam waarop het werkzaam is. Hetzelfde geldt ook voor God voor zover Hij geestelijk is.

Dat de ruimtelijke aanwezigheid van een geestelijk wezen in het lichaam waarop het werkt niet *circumscriptive* is, heeft nog een tweede gevolg. Anders dan een lichamelijke substantie, kan de geestelijke substantie niet ruimtelijk worden opgedeeld. De geestelijke substantie is in zijn geheel aanwezig in heel het lichaam én tegelijk in zijn geheel aanwezig in elk lichaamsdeel. We kunnen bijvoorbeeld wel zeggen dat een lichaam een ruimtelijke omvang heeft van  $0,3 \text{ m}^3$  en dat een hand daarvan 5% uitmaakt, maar we kunnen niet zeggen dat de ziel een omvang heeft van  $0,3 \text{ m}^3$  of dat 5% van de ziel in de hand zit en 8% in het hoofd. Niettemin is het wel dankzij het lichaam dat de ziel ruimtelijk aanwezig is en overstijgt de ruimtelijke aanwezigheid van de ziel niet de dimensies van het lichaam: bij de grenzen van het lichaam waarbinnen de ziel werkt, houdt ook de ruimtelijke plaatsbepaling van de ziel op.

De ongelijksoortigheid tussen lichamelijke en geestelijke werkelijkheid leidt nog tot een derde verschil, namelijk het eenrichtingsverkeer van het contact tussen de geestelijke oorzaak en het lichamenlijk effect. Een lichamelijke oorzaak en een lichamenlijk effect, bijvoorbeeld twee biljartballen, raken *elkaar* – actie is reactie – en hun beweging kan in principe ook omgekeerd zijn: net zoals de bal A bal B in beweging kan zetten, kan ook bal B bal A aanstoten en doen bewegen. Maar, zo merkte Aristoteles al op, in geval van een geestelijke beweging is de aanraking niet wederzijds. Je mag wel zeggen dat de geestelijke beweging het lichaam raakt, maar niet dat hij door het lichaam geraakt wordt. ‘Aanraking’ of ‘contact’ tussen een geestelijke en een lichamelijke substantie is anders dan tussen twee lichamen, want het is niet wederzijds.<sup>7</sup> De niet-reciprociteit van het contact houdt onder

---

<sup>7</sup> ‘Aanraking’ of ‘contact’ tussen een geestelijke en een lichamelijke substantie wordt daarom niet in precies dezelfde betekenis (univooc) gezegd als ‘aanraking’ tussen twee lichamen. Vgl. Thomas van

meer in dat de veroorzaking door een geestelijke substantie van een bepaald lichamelijk effect niet noodzakelijk ook een verandering aan de kant van de geestelijke substantie zelf inhoudt. Een biljartbal kan alleen een andere biljartbal in beweging brengen wanneer hij zelf verandert (beweegt), maar dat hoeft niet zo te zijn bij een geestelijke beweger of oorzaak. Die kan een verandering in een lichaam teweegbrengen zonder zelf te veranderen. Dat geldt in ieder geval voor God.<sup>8</sup> Scholastiek wordt dit uitgedrukt met het begrip van een ‘gemengde relatie’: de verhouding van het door God veroorzaakte of bewogen schepsel tot God is ‘werkelijk’ (*realis*), maar omgekeerd heet de verhouding van God tot het schepsel ‘alleen conceptueel’ (*rationis tantum*).

Lichamelijke wezens zijn *circumscriptive* in de ruimte. Omdat ze geestelijke wezens zijn, zijn zowel de menselijke ziel als een engel en God niet-*circumscriptive* aanwezig in de ruimte middels de lichamen waarop (liever: waarbinnen) ze een causale invloed uitoefenen. Maar er is een wezenlijk ander verschil tussen de ruimtelijke aanwezigheid van geschapen geestelijke wezens zoals de ziel of een engel, en de aanwezigheid van de ongeschapen God. Evenals zijn tijdgenoten omschrijft Thomas dit verschil met de term *definitive*. Ziel en engel hebben ‘op bepaalde wijze’, *definitive*, een plaats in de ruimte, maar God niet. Hiermee wordt bedoeld dat een ziel of een engel maar in één lichaam en dus op één plaats tegelijk kan zijn, maar dat God altijd overal is.

Niettemin is de uitleg die Thomas geeft waarom een geschapen geestelijk wezen zoals een engel maar op één plaats tegelijk kan zijn, terwijl God alomtegenwoordig is, niet heel

---

Aquino, *In I Sent* d. 37 q. 3 a. 1 co.; *STh* I, q. 105 a. 2 ad 1. Thomas ontleent dit punt aan Aristoteles: *In VIII Phys* l. 11 n. 3.

<sup>8</sup> Vgl. Thomas van Aquino, *In I Sent* d. 14 q. 2 a. 1 qc. 1 ad 1: “Wanneer wordt gezegd dat God overal is, dan impliceert dat een zekere relatie van God tot het schepsel, maar die relatie is in werkelijkheid niet in Hem, maar in het schepsel.”

overtuigend. Hij noemt als reden dat de macht van een engel eindig is omdat het een schepsel is, maar dat Gods macht oneindig is.<sup>9</sup> Het argument is zwak omdat het hooguit verklaart waarom een engel niet overal kan zijn, echter zonder uit te leggen waarom een engel niet tegelijkertijd op twee of drie plaatsen kan zijn.

Het is mogelijk om een ander argument te geven waarom een engel *definitive* een plaats heeft in de ruimte en God niet-*definitive* ruimtelijk aanwezig is. Dit argument is niet met zoveel woorden in Thomas' teksten te vinden, maar is wel naar zijn geest (*ad mentem Thomae*). Waar het in deze verklaring om gaat is niet zozeer het aantal effecten dat een geestelijke oorzaak tegelijkertijd kan bewerken, maar de concreetheid, de eigen individualiteit, het hier-en-nu-zijn van die effecten. We zagen eerder al dat het contiguiteitsbeginsel in de *via causalitatis* alleen betrekking heeft op de directe oorzaak en niet op bemiddelde oorzaken. Biljartbal B moet biljartbal C raken als het de directe oorzaak van het in beweging komen van bal C wil zijn. Stel dat er ook nog een bal A is die bal B heeft doen bewegen, dan hoeft bal A als bemiddelde oorzaak van de beweging van bal C niet de laatste te raken. Evenzo kan een koning of een minister van financiën de algemene oorzaak zijn van de uitvoering van een bepaalde wet, maar de uiteindelijke, daadwerkelijke, concrete handhaving ervan wordt bemiddeld via een heel ambtenarenapparaat tot aan de laatste, uitvoerende persoon die mij een belastingaangifte stuurt of een bekeuring geeft. Of, om

---

<sup>9</sup> Thomas noemt dit argument van de eindigheid in *In I Sent* d. 37 q. 3 a. 2, *In IV Sent* d. 10 q. 1 a. 3 qc. 2, *STh* I, q. 52 a. 2 en *STh* I, q. 112 a. 1. De vraag waarom de menselijke ziel niet in meer dan één lichaam tegelijk kan zijn, is in deze context minder relevant. Voor de ziel zou je nog als reden kunnen geven dat de ziel niet alleen een beweger (*motor*) is van het menselijk lichaam, maar ook de substantiële vorm (*forma*) ervan is die een concrete hoeveelheid materie maakt tot een individueel en per definitie levend, menselijk lichaam.

een ander, bij scholastici geliefd voorbeeld te noemen, de zon kan tegelijkertijd de algemene oorzaak zijn van een groot aantal concrete effecten: de verwarming van de stoeptegels voor mijn huis en van heel veel andere voorwerpen, het verlichten van mijn tuinmuur en van talloze andere objecten, de groei van deze roos en van alle andere planten op de aarde. Maar de concrete uitwerking van de invloed van de zon op al deze verschillende, individuele effecten, moet bemiddeld worden door zonnestralen die reiken tot aan de concrete objecten en organismen zelf. De zon hoeft als bemiddelde oorzaak niet in direct contact te staan met de uiteindelijke effecten, maar de laatste en onmiddellijke oorzaak (dat wil zeggen, een zonnestraal) moet dat wel.

Het lijkt dat één laatste, directe oorzaak niet tegelijkertijd bij twee uiteen liggende effecten kan zijn. Dat zou namelijk een verdubbeling van die ene oorzaak inhouden, zodat het niet meer één oorzaak is en het niet meer met zichzelf identiek is. Maar waarom kan – en moet – God wel overal en onmiddellijk aanwezig zijn? Dat heeft te maken met het eigen, unieke effect dat alleen God kan geven, namelijk het zijn (*esse*). En dat brengt ons bij de derde stap in de drievoudige weg van Pseudo-Dionysius, de *via eminentiae*.

### 3.3. *Weg van de overtreffing: God is in alles ten diepste aanwezig*

In de vorige paragraaf zagen we al dat de nabijheid van een geestelijke oorzaak die van een lichamelijke oorzaak overtreft: een geestelijk wezen is veel intiemer aanwezig bij zijn lichamelijk effect, namelijk op dezelfde plaats, binnen in het bewogen lichaam. In deze paragraaf zal ik de overtreffende wijze waarop God niet alleen als geestelijk wezen, maar als de schepper aanwezig is verder uitwerken op twee punten: anders dan een geschapen geestelijke oorzaak, die slechts op één plaats tegelijk (*definitive*) kan zijn, moet God alomtegenwoordig zijn en bovendien is zijn aanwezigheid

dieper en intiemer dan die van een geestelijk schepsel. Beide punten hebben te maken met het zijn (*esse*) als het effect of de gave van God.

Thomas zegt herhaaldelijk dat het zijn zelf (*ipsum esse*) het eigen effect (*proprius effectus*) van de goddelijke oorzaak is. Alleen God kan dat doen omdat in Hem wezen (*essentia*) en zijn (*esse*) samenvallen.<sup>10</sup> Maar het is niet zo eenvoudig om onder woorden te brengen wat Thomas precies onder ‘zijn’ verstaat. Het is een rijk begrip met verschillende aspecten.<sup>11</sup> Het kan duiden op het algemene, onbepaalde, logische zijn dat gemeenschappelijk is aan alle schepselen (*esse commune*). Het kan ook werkelijkheid en volmaaktheid als zodanig betekenen (*perfectio essendi*), de “werkelijkheid van al wat werkelijk is en de volmaaktheid van alle volmaaktheden”.<sup>12</sup> Een derde aspect is het zijn als de individuele, concrete, feitelijke, hier-en-nu werkelijkheid van elk iets (*actus essendi* of *esse proprium*), dat geheel eigen is aan elk ding en niet gedeeld kan worden met iets anders. Mens-zijn of rood-zijn kan aan veel verschillende dingen toekomen, maar als de existentiële bestaansuitoefening is de *actus essendi* uniek voor elk individueel ding. Dit aspect van het ‘zijn’ is vooral door de bekende Thomascommentator Etienne Gilson sterk benadrukt.

Het ‘zijn’ als *actus essendi* van elk individueel iets verheldert het eerste van de bovengenoemde twee punten, namelijk dat God niet-*definitive*, maar alomtegenwoordig aanwezig is en dat Gods aanwezigheid noodzakelijk is. Als de schepper uit het niets, als de directe, onbemiddelde oorzaak van de concrete, individuele bestaansact van elk iets, is God

<sup>10</sup> Bijvoorbeeld in *STh* I, q. 8 a. 1, q. 45 a. 5, *ScG* III, c. 66 nr. 4 en 6.

<sup>11</sup> Vgl. Rudi te Velde, *Participatie en substantialiteit. Over schepping als participatie in het denken van Thomas van Aquino*. Proefschrift Vrije Universiteit Amsterdam 1991, 189-205.

<sup>12</sup> Thomas van Aquino *De Pot* q. 7 a. 2 ad 9. Vgl. ook *STh* I, q. 4 a. 1 ad 3.



niet slechts op één plaats, in één lichamelijk iets, maar op elk moment overal, in alles aanwezig. Bovendien is zijn aanwezigheid noodzakelijk in de zin dat als Hij niet aanwezig is en het zijn schenkt, er niets is.<sup>13</sup>

Het tweede punt, dat God intiemer aanwezig is dan een geschapen geestelijke substantie, heeft eveneens met het zijn als de eigen, individuele *actus essendi* van doen. Maar daarnaast heeft het ook te maken met het tweede aspect van het zijn, de *perfectio essendi*, dat wil zeggen het zijn als het werkelijkheidskarakter als zodanig van alle werkelijke dingen. Thomas verbindt ‘zijn’ en ‘nabijheid’ expliciet met elkaar op basis van de *perfectio essendi*:

Het zijn is dat wat het meest nabij (*intimum*) aan elk iets is en wat dieper dan wat dan ook in alles is omdat het ‘formeel’ [*formale*, dat wil zeggen: actueel en reëel] is met betrekking tot alles wat in de werkelijkheid bestaat, zoals blijkt uit wat boven gezegd is. Daarom moet God in alle dingen zijn en op de meest nabije wijze.<sup>14</sup>

God is in het diepste hart, de binnenste kern van alles. Misschien moeten en kunnen we zelfs zeggen dat God niet alleen *in* alles is, maar alles is.<sup>15</sup> Maar we moeten deze

<sup>13</sup> Ik ga hier voorbij aan het specifieke probleem van Gods aanwezigheid in het vacuüm, de lege ruimte. Wellicht is het hier voldoende om te zeggen dat voor zover een lege plaats iets is en geschapen is, God ook daar aanwezig is.

<sup>14</sup> Thomas van Aquino, *STh* I, q. 8 a. 1, met verwijzing naar *STh* I, q. 4 a. 1 ad 3. De meestal als lyrische of poëtische verstane uitspraken van Thomas over het zijn als het meest intieme van/in elk iets, staan altijd bij Thomas in de context van een discussie over Gods alomtegenwoordigheid: *In I Sent* d. 37 q. 1 a. 1, *In Joh* c. 1 l. 5 n. 133-134, *De Pot* q. 3 a. 7.

<sup>15</sup> Thomas van Aquino citeert een uitspraak van Bernardus van Clairvaux dat God het zijn van alles is (Bernardus, *Sermo IV in Cant.*, PL 183, 798B) in *In I Sent* d. 8 q. 1 a. 2, maar voegt daar direct aan toe “niet op wezenlijke maar op veroorzakende wijze”

pantheïstisch klinkende uitspraak ook onmiddellijk weer corrigeren. Immers, precies in datgene waarin God en schepping dan identiek zijn, namelijk het zijn (*esse*), verschillen ze tegelijk. Want zijn en wezen (*essentia*) vallen samen in God, maar zijn onderscheiden in het schepsel en dat is precies wat het schepsel kenmerkt als schepsel.

Een andere mogelijkheid om de overtreffende wijze van Gods aanwezigheid uit te drukken zou nog kunnen zijn te zeggen dat God nabijer aan elk iets is dan dat het ding zichzelf nabij is. Zulke bewoordingen, die een echo vormen van Augustinus' "God die innerlijker is dan mijn eigen ik", vinden we niet direct terug in de werken van Thomas zelf.<sup>16</sup> Niettemin, gegeven zijn standpunt dat geen schepsel het eigen zijn is, maar het eigen zijn heeft, zou zo'n formulering wel degelijk naar Thomas' geest (*ad mentem Thomae*) zijn.

#### 4. Samenvatting en conclusie

Thomas van Aquino probeert met behulp van de drievoudige weg van Pseudo-Dionysius de bijbelse leer van Gods

---

(*non essentielle sed causale*). In *STh* I, q. 4 a. citeert Thomas Pseudo-Dionysius (*De Divinis Nominibus* c. 5, 8) dat "God alles is, als oorzaak van alles". Zie ook de bijdrage van Rudi te Velde in dit *Jaarboek*, 'Over transcendentie gesproken', paragraaf 2 'Transcendentie als participatie'.

<sup>16</sup> Vgl. Augustinus, *Belijdenissen* 3.VI.11: "[...] interior intimo meo." Zie ook Augustinus, *In Ioh. Ev. Tractatus* 29. 3: "Wat is zozeer van u als uzelf en wat is zozeer niet van u als uzelf" (*Quid tam tuum quam tu, quid tam non tuum quam tu*), *Corpus Christianorum* 36, 285. Paulus van het Kruis, de stichter van de passionisten, spreekt over de binnenkamer van je ziel die je zelf niet kunt betreden; "alleen God verwijlt in het intieme middelpunt [...] van de ziel" (brief 1766, aan Thomas Fossi, d.d. 29 december 1768. Geciteerd in een preek van Mark-Robin Hoogland c.p. van 27 april 2008: <http://www.spr-vision.nl/preek%20080427.htm> (geraadpleegd op 8 juni 2010).

alomtegenwoordigheid te verhelderen en rationeel inzichtelijk te maken. In de *via causalitatis* begint Thomas met het door Aristoteles geformuleerde contiguiteitsprincipe, dat gestoeld is op onze alledaagse ervaring dat een onbemiddelde oorzaak of een beweger altijd direct ruimtelijk raakt aan zijn effect of aan wat bewogen wordt. Hij vult dit aan met Avicenna's idee dat sommige effecten blijvend afhankelijk zijn van hun oorzaak. Omdat heel de schepping voor zijn bestaan blijvend afhankelijk is van Gods onmiddellijke werkzaamheid, moet God op elk moment aan alles direct nabij zijn. Vervolgens ontkent Thomas in de *via negativa* twee, ons bekende manieren van directe aanwezigheid als het over God gaat. God is niet aanwezig bij zijn effect zoals een lichamelijke oorzaak – God is niet *circumscriptive* aanwezig – en Hij is ook niet aanwezig zoals een geschapen geestelijke oorzaak – God is niet *definitive* aanwezig. In de *via eminentiae* ten slotte probeert Thomas de alles overtreffende wijze van Gods aanwezigheid te verwoorden. God is altijd overal en moet dat ook zijn, wil er überhaupt iets zijn. En God is op de meest nabije, indringende en diepe manier in alles aanwezig.

Het sleutelbegrip in alle drie de wegen is dat God de schepper is, de gever van het zijn (*esse*). Als onmiddellijke gever van het zijn moet Hij blijvend direct bij zijn effecten, de schepselen aanwezig zijn. Als gever van het zijn, moet Hij zelf niet-lichamelijk en ongeschapen zijn en dus kan Hij niet aanwezig zijn door de ruimte begrensd (*circumscriptive*), noch beperkt tot één plaats (*definitive*). En omdat het eigen zijn het meest nabije en eigene van elk iets is, moet God op een alles overstijgende wijze in het diepste van alles aanwezig zijn.

Wanneer we de vragen hernemen die aan het begin van dit artikel gesteld zijn (paragrafen 1 en 2), kunnen we concluderen dat de klassieke leer van Gods alomtegenwoordigheid en Thomas' uitleg ervan vragen om een herziening van het theïstisch godsbeeld. God is niet ver weg, daarboven in de hemel, maar als schepper is Hij op een meest nabije wijze aanwezig in heel de werkelijkheid. Hij is

echter niet op lichamelijke wijze, *circumscriptive*, aanwezig. Dus als ik op de tafel sla, sla ik niet op God, ook al is Hij in de tafel aanwezig. En zijn alomtegenwoordigheid betekent ook geen concurrentie met de natuurlijke, binnenwereldlijke werkelijkheid en werkzaamheid van de (materiële) schepping. Integendeel, Gods aanwezigheid en zijnsverlenende activiteit schragen juist de geschapen natuur en haar werkingen. En als verbondspartner staat Hij inderdaad tegenover ons in een (positieve of negatieve) relatie, maar is niettemin de goddelijke, scheppende verbondspartner. Gods 'tegenover mij/ons' is tegelijk een 'ten diepste in mij/ons'. Hij maakt mij als zijn verbondspartner en maakt mijn (positief) verbondshandelen, creëert zelf mijn/onze trouw aan het verbond. Dat is de kern van de klassieke, op Augustinus teruggaande leer van de genade.

Misschien is het heilzaam om als remedie tegen het klassieke theïstische ruimtelijke plaatje van God in de hemel een tijdlang het pantheïstisch alternatief te overwegen en je voor te stellen dat heel de werkelijkheid goddelijk is en dat er niets naast of buiten Gods werkelijkheid is. Maar uiteindelijk moeten we in een soort Hegeliaanse *Aufhebung* de pantheïstische voorstelling weer voorbijgaan en proberen het samengaan van differentie en identiteit tussen schepper en schepsel te denken. Heel de geschapen werkelijkheid is ten diepste doordrongen van Gods werkelijkheid, aanwezigheid en werkzaamheid, maar precies in het werkelijk-zijn van de schepping schuilt ook het verschil met Gods werkelijkheid. Als schepper, die zijn eigen zijn is, geeft God aan alles wat Hij zelf is (namelijk het zijn) en tegelijk maakt Hij precies in de zijns-gave zelf alles niet-goddelijk, maakt Hij alles tot schepsel, waarin zijn en wezen niet identiek zijn.